

HALAL HARAM MAKANAN MENURUT IMAM SYAFI'I: ANALISIS DARI PERSPEKTIF MAQASID AL-SHARI'AH

Tuan Sidek bin T. Muda¹, Ridzwan bin Ahmad
Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya

Abstrak

Maqasid al-shari'ah memainkan peranan yang penting dalam penetapan dan pelaksanaan hukum fiqh yang waqi'iy dalam usaha mencapai kebaikan dan menolak kemudaratan. Salah satu cabang fiqh ialah tentang hukum halal makanan dan minuman yang menjadi asas kepada pelaksanaan pensijilan halal hari ini. Oleh kerana Malaysia adalah sebuah negara yang majoriti penduduknya bermazhab Syafi'i, penetapan standard dan prosedur pensijilan halalnya banyak didasarkan kepada fiqh mazhab Syafi'i. Walau bagaimanapun, mutakhir ini terdapat tanggapan yang menyatakan bahawa mazhab ini agak kaku dan kurang sesuai dalam menangani isu-isu baru termasuklah isu-isu makanan halal. Namun begitu, apabila ditinjau perkembangan ilmu maqasid al-shari'ah yang meletakkan ukuran maslahah dan mafsadah sebagai asas penetapan hukum, pada peringkat awalnya, kebanyakan karya berkaitan dengannya ditulis oleh ulama yang bermazhab Syafi'I seperti al Juwayni, al Ghazali, Fakhruddin al Razi, Saif al din al Amidi dan ibn 'Abd al-Salam. Bahkan Imam Syafi'i sendiri dianggap tokoh terawal yang telah meletakkan asas ilmu maqasid al-shari'ah dalam bentuk penulisan. Sehubungan dengan itu, kajian ini dikemukakan untuk menganalisis ijihad Imam Syafi'I dalam hukum-hakam makanan dan minuman berpandukan kepada ukuran maqasid al-shari'ah. Ia bertujuan untuk melihat sejauh mana pemakaian maqasid al-shari'ah oleh Imam Syafi'i dan kesesuaian metodologi fiqh beliau dalam menyelesaikan isu-isu semasa khususnya dalam hal yang berkaitan dengan makanan halal. Kajian ini adalah berdasarkan kepada metode kualitatif dengan kaedah pengumpulan data adalah daripada bahan-bahan bertulis berkaitan dengan pendapat-pendapat ulama khususnya pendapat Imam Syafi'I dan pelbagai dokumen yang berkaitan. Analisis pula adalah berdasarkan kepada metode induktif dan komparatif. Hasil analisis menunjukkan bahawa wujudnya aplikasi maqasid al-shari'ah dalam ijihad Imam Syafi' terhadap isu pemakanan halal dan metodologinya pula tidaklah kaku bahkan mementingkan keseimbangan antara nas, akal dan waqi'.

Kata kunci: Makanan, Halal, Imam Syafi'i, Maqasid al-Shari'ah, maslahah.

PENDAHULUAN

Maqasid al-shari'ah adalah satu cabang ilmu yang membincangkan tentang penetapan hukum dari sudut pencapaian *maslahah* dan penolakan *mafsadah* sama ada pada individu mahupun masyarakat. Pelopornya yang terawal yang menyusun kaedah ilmu ini adalah Imam Syafi'i², diikuti oleh murid-muridnya dan seterusnya berkembang sehingga ke hari ini. Asas utama kepada ilmu ini ialah mendatangkan *maslahah* dan antara sifat *maslahah* itu ialah ia sentiasa bersesuaian dengan perubahan suasana dan zaman. Ia bertepatan dengan definisi *maslahah* yang dipopularkan oleh Imam al-Ghazali iaitu menjaga matlamat syarak dan matlamat syarak itu ada lima iaitu menjaga agama, diri, akal, *nasal* dan harta. Setiap perkara yang membawa kepada penjagaan kelima-lima ini adalah *maslahah* dan ketiadaan perkara itu adalah *mafsadah* dan menjauhkannya (dari *mafsadah*) adalah *maslahah*³. Takrifan Imam al-Ghazali ini menunjukkan maksud *maslahah* ialah apa-apa yang mendatangkan kebaikan dan menjauhkan kemusnahan. Sudah tentu perubahan masa, tempat serta perkembangan sains dan teknologi turut mempengaruhi perubahan bentuk *maslahah* dalam kehidupan. Akal semata-mata tidak dapat mengetahui *maslahah* manusia. Kalau dibiarkan mereka menetapkan sendiri *maslahah* mereka, dikhuatiri mereka tersesat. Oleh itu, menurut al-Khadimi, dalam menggunakan *maqasid al-shari'ah* sebagai hujah, ia bukanlah satu kaedah yang tersendiri dan terasing daripada syarak. Ianya juga bukan terhasil hanya berdasarkan nafsu akal atau kehendak diri atau perkara yang *waqi'iy* semata-mata tetapi diambil daripada pengajaran-pengajaran yang diperoleh daripada wahyu dan didatangkan berpandukan kepada ikatan, batasan dan panduan syarak⁴. Sehubungan dengan itu, analisis ini dibuat untuk melihat kaedah pemakaian *maqasid alshari' ah* oleh Imam Syafi'i sebagai pelopornya secara khusus dalam bab halal haram makanan bagi dijadikan panduan dalam pelaksanaan semasa.

1 tsidekm@gmail.com

2 Muhammad Nabil Ghanayim, "Maqasid al-Shari'ah 'inda al-Shafi'iyyah" dalam *Maqasid al-Shari'ah fi al- Mazhab al-Islamiyyah* (London: Muassasah al-Furqan li al Turath al-Islami, 2012), 258-259. Ahmad Wifaq Mokhtar, *Maqasid al-Shari'ah 'inda al-Imam al-Shafi'i* (Mesir: Dar al- Salam, 2014), 86.

3 Al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Mustasfa fi 'Ilm al-Usul* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 174.

4 Al-Khadimi, Nuruddin Mukhtar, *al-Maqasid al-Shari'ah – Ta'rifuha - Amthilatuha – Hujiyyatuha* (Riyad: Kunuz Ashbelia, 2003), 34.

Sebagai pelopor dalam meletakkan kaedah asas kepada ilmu ini, sudah tentu Imam Syafi'i menerapkan kaedah-kaedah pemakaian *maqasid al-sharia'ah* dalam ijihad beliau termasuk dalam soal makanan. Walau bagaimanapun, terdapat pandangan yang menyebut bahawa pendapat mazhab Syafi'i sepertimana yang terdapat dalam kitab-kitab klasik yang menjadi pegangan kuat kalangan tradisionalis kelihatan tidak cukup berwibawa untuk menjawab banyak persoalan yang dihadapi. Dengan sebab itu, pertembungan mula berlaku di antara syariat Islam sepertimana yang terdapat dalam mazhab Shafi'i dengan pandangan-pandangan yang berasaskan kepada realiti hidup baru di bawah semangat modenisasi yang semakin berkembang⁵. Walaupun begitu, dari sudut pelaksanaan halal di Malaysia, mazhab Syafi'i adalah diutamakan dalam penetapan hukum. Ini jelas dicatatkan di dalam standard Halal Malaysia MS1500:2009 pada butiran 2.1.2 : “Berdasarkan kepada perundangan Malaysia, hukum syarak bermakna undang-undang Islam dalam Mazhab Syafi'i atau undang-undang Islam dalam manamana satu mazhab sama ada Maliki, Hanbali dan Hanafi yang telah dipersetujui oleh Yang di-Pertuan Agong dikuatkuasakan di Wilayah Persekutuan atau oleh Raja atau Sultan bagi manamana negeri dikuatkuasakan dalam negeri itu atau fatwa yang disahkan oleh pihak yang berkuasa mengenai Agama Islam”. Berdasarkan butiran yang telah disebutkan, pandangan mazhab lain juga boleh diguna pakai sekiranya ada *masalah* dan diperkenankan oleh Yang di-Pertuan Agong atau raja-raja .

Di samping itu, dalam penetapan hukum halal haram makanan, kemajuan sains dan teknologi juga menyebabkan timbulnya isu-isu baru. Antaranya ialah penggunaan perkakas pinggan mangkuk berasaskan serbuk tulang haiwan (*bone ash*) yang diperbuat daripada serbuk tulang babi, makanan terubah suai secara genetik melibatkan pemindahan gen-gen yang halal dan juga tidak halal sama ada dari haiwan dan juga tanaman, penggunaan vaksin yang menggunakan unsur babi, penggunaan *stunning* dalam sembelihan lembu dan binatang halal, kaedah *thoracic sticking* dalam sembelihan haiwan, penggunaan bakteria yang diambil daripada najis bayi sebagai agen pemangkin dalam yogurt, penyuntikan hormon FSH-P kepada binatang ternakan yang halal untuk tujuan pembiakan, penggunaan alkohol dalam produk minuman, makanan, pewangi dan ubat-ubatan, ternakan ikan yang diberi makanan najis dan kotoran⁶ dan lain-lain. Justeru, tulisan ini dikemukakan untuk menganalisis pemakaian *maqasid al-shari'ah* menurut Imam Syafi'i dalam penetapan makanan halal. Tujuannya adalah untuk melihat kesesuaian atau ketidaksesuaian metode fiqh Imam Syafi'i khususnya dalam pemakaian *maqasid al-shari'ah* dalam mendepani tuntutan dan perubahan

zaman. Berdasarkan kepada kajian literatur, belum terdapat satu tulisan khusus berkaitan penilaian ijtihad Imam Syafi'i dalam isu makanan berdasarkan ukuran *maqasid al-shari'ah*. Kebiasaan kitab-kitab fiqh membicarakan bab makanan dari sudut halal ataupun haram dengan didatangkan dalil-dalil tanpa dibincangkan secara langsung kaitannya dengan *maqasid al-shari'ah* yang dasarnya ialah mendatangkan kebaikan dan menolak kemudaratan.

5 Mahmood Zuhdi, "Mazhab Syafi'i di Malaysia: Sejarah, Realiti dan Prospek Masa Depan", Jurnal Fiqh, No.4 (2007), 3-14.

6 Mohamad Aizat Jamaludin, Mohd Anuar Ramli & Suhaimi ab Rahman, "Ijtihad Kontemporari Dalam Pembinaan Fiqh Kepenggunaan Semasa Di Malaysia," dicapai pada 7 Nov 2014,

https://www.academia.edu/4366974/Ijtihad_Kontemporari_Dalam_Pembinaan_Fiqh_Kepenggunaan_Semasa_Di_Malaysia

KEDUDUKAN MAQASID AL-SHARI'AH DALAM PENETAPAN HUKUM

Maqasid al-shari'ah berasal dari dua perkataan iaitu *maqasid* dan syariah. *Maqasid* adalah kata jamak kepada perkataan *maqsad*⁷ atau *maqsid*⁸ yang memberi makna tujuan, maksud⁹ dan objektif¹⁰. Dari sudut istilah pula, Ibn 'Ashur mendefinisinya sebagai hikmah-hikmah, masalih dan manfaat-manfaat¹¹. Al-Khadimi pula mendefinisinya sebagai masalahh syariah dan tujuan-tujuan serta tanda-tandanya yang bertujuan untuk memperelok kemanusiaan dan kebahagiaannya pada kehidupan mereka dunia dan akhirat¹². Al-Zuhayli mendefinisinya sebagai tujuan pensyariatatan serta rahsia-rahsia yang diletakkan oleh *shari'* pada setiap hukum daripada hukum-hukumnya¹³. Dalam membincangkan pengukuran *maslahah* pula, ia bukanlah perkara yang dibiarkan bebas berdasarkan kepada akal dan nafsu tetapi ia berpandukan kepada wahyu tanpa menafikan peranan akal dalam memahami wahyu. Secara ringkasnya pengukuran *maslahah* dapat dibahagikan kepada tiga peringkat iaitu *daruriyyah*, *hajiyyah* dan *tahsiniyyah*¹⁴. *Daruriyyah* ialah perkara yang mesti ada untuk kemaslahatan hidup dunia dan akhirat. Ketiadaannya menyebabkan kerosakan dan kemusnahan sistem kehidupan dunia serta kegagalan dan kembali dalam keadaan kerugian pada kehidupan akhirat¹⁵. Menurut Ibnu 'Ashur, *maslahah daruriyyah* ialah apa-apa yang umat secara kolektif ataupun secara individu memerlukan di mana sekiranya ia tiada, system akan rosak dan kehidupan umat adalah ke arah kebinasaan dan kehancuran. Termasuk dalam maksud kehancuran ialah apabila kehidupan umat menjadi seperti kehidupan binatang, tidak sebagaimana kehidupan yang dikehendaki oleh *Shari'* yang terkawal dengan sistem. Beliau menekankan *maslahah* umat lebih diutamakan daripada *maslahah* individu¹⁶. *Daruriyyah* merangkumi penjagaan lima perkara iaitu penjagaan agama, diri, akal, *nasal* dan harta¹⁷.

Penjagaan agama adalah *maqasid* yang terpenting. Ia adalah asal kepada semua *maqasid*. Apabila tiada agama, dunia akan rosak. Ketika itu hilang neraca timbangan yang adil dan betul. Kesannya, manusia akan bertindak mengikut nafsu. Apabila tiada agama yang menetapkan *maslahah* dan menyusun kehidupan, nescaya setiap manusia melakukan sesuatu yang dirasakannya *maslahah* berdasarkan kepada nafsu dan akal nya semata-mata¹⁸. Oleh itu, atas asas menjaga agama, diwajibkan ke atas setiap yang mukalaf mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, puasa, mengerjakan haji dan lain-lain kewajipan. Had minima dalam penjagaan agama ialah melaksanakan yang wajib dan meninggalkan yang haram¹⁹. Peringkat yang kedua ialah *al-hajiyyah*. Menurut al-Shatibi, Ia adalah apa yang diperlukan untuk kemudahan dan menghilangkan kesempitan yang pada kebiasaannya membawa kepada kepayahan dan *mashaqqah*. Sekiranya tidak dipelihara perkara tersebut, ia akan membawa kepada kepayahan dan *mashaqqah* tetapi tidaklah sampai ke tahap kemusnahan²⁰. Ibn ‘Ashur memperluaskan definisi yang diberikan oleh al-Shatibi dengan menekankan kemaslahatan ummah. Menurut beliau *hajiyyat* ialah apa sahaja yang diperlukan oleh ummah bagi menjaga *maslahah* dan sistem supaya berada pada susunan yang betul. Sekiranya tidak dipelihara perkara-perkara tersebut tidaklah membawa kepada kemusnahan tetapi sistem menjadi tidak tersusun. Termasuk dalam

7 Abi al-Husain Ahmad bin Faris, *Mu‘jam Maqayis al-Lughah* (Beirut: Dar al Jil, t.t.), 5: 95

8 Al-Mu‘jam al-‘Arabiyy al-Asasiyy (t.tp: al-Munazamah al-‘Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-Thaqafah wa al-‘Ulum, t.t.), 989.

9 Al-Marbawi, Muhammad Idris Abd. Rauf, Kamus Idris al-Marbawi (Kuala Lumpur: Darul Nu‘man, 1998), 136.

10 Wan Mohd Nasir bin Wan Abd Wahab, Pengenalan Asas kepada Maqasid Syariah (Shah Alam: PSN Publications, 2012), 5.

11 Ibn ‘Ashur, Muhammad Tahir, *Maqasid al-Shari‘ah al-Islamiyyah* (Jordan: Dar al-Nafais, 2011), 246.

12 Al-Khadimi, Nuruddin Mukhtar, *al-Maqasid al-Shar‘iyyah Ta‘rifuha – Amthilatuha – Hujiyyatuha*, 29.

13 Al-Zuhayli, Wahbah, *Nazariyyah al-Darurah al-Shar‘iyyah* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1997), 49.

14 Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa, al Muwafaqat (Kaherah: Dar al-Ghad al-Jadid, 2011) , 2:37

15 Ibid., 2:6

16 Ibn ‘Ashur, Muhammad Tahir, *Maqasid al-Shari‘ah al-Islamiyyah* , 300.

17 Al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Mustasfa fi ‘Ilm al-Usul*, 174. Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa, al Muwafaqat, 2:8.

18 Al-Yubi, Muhammad Sa‘d bin Ahmad, *Maqasid al-Shari‘ah al-Islamiyyah wa ‘Alaqatuha bi al- Adillah al-Shar‘iyyah* (Riyad : Dar al-Hijrah, 1998), 202-203.

19 Ibid., 185-190

20 Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa, al Muwafaqat 2:8.

hajiyyat ialah penjagaan lima perkara seperti yang dibincangkan dalam *daruriyyat*. Perbezaannya ialah keperluan memenuhi *maslahah* di peringkat ini tidak sampai ke tahap *daruriyy*²¹. Seterusnya adalah peringkat *al-tahsiniyyah*, iaitu mengambil apa yang sesuai daripada adat-adat yang baik dan menjauhi perkara yang kurang baik yang akal yang sihat tidak suka kepadanya²². Menurut Ibn ‘Ashur, *al-tahsiniyyat* ialah perkara yang membawa kepada kesempurnaan keadaan umat sehingga hidup mereka aman, tenang serta dipandang elok oleh umat-umat lain. Dengan itu, umat Islam dilihat sebagai umat yang masyarakat lain ingin dekat dan bersama²³. Dinamakan *maqasid* jenis ini dengan *al-tahsiniyyat* kerana ia memperelok keadaan seseorang serta menyempurnakan kehidupannya dengan sebaik-baik keadaan²⁴. Satu perkara yang perlu difahami apabila membicarakan tentang *maqasid al-shari‘ah* ialah, pengukuran *maslahah* tidak dibiarkan semata-mata dengan akal dan rasional seperti yang telah disebutkan sebelum ini. Al Yubi dalam mengulas pegangan golongan yang berpegang dengan sebahagian kitab dan menolak sebahagian atas alasan memakai *maqasid shari‘ah* dan ruhnya tanpa perlu merujuk kepada bentuk-bentuk *nas* dan lafaz, menyebut bahawa syariat Islam adalah system yang syumul. Hukum *juziyy* bertemu dengan kaedah *kulliyy* pada memelihara kemaslahatan dan menolak kemudaratan. Setiap dalil yang dijadikan hujah oleh syarak adalah untuk merealisasikan *maqasid* syarak yang mengandungi pengukuhan kepada pemeliharaan *maslahah* dan menolak *mafsadah*. Oleh itu kedua-dua nya tidak dapat dipisahkan dan saling berkait antara satu sama lain²⁵. Adalah satu kesilapan bagi sesiapa yang melakukan istinbat hukum dengan mengabaikan kaedah *kulliyy* sebagaimana juga satu kesilapan orang yang mengambil kaedah *kulliyy* tanpa melihat kepada hukum *juziyy*²⁶.

21 Ibn ‘Ashur, Muhammad Tahir, *Maqasid al-Shari‘ah al-Islamiyyah*, 306-307

22 Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa, *al-Muwafaqat*, 2:9

23 Ibn ‘Ashur, Muhammad Tahir, *Maqasid al-Shari‘ah al-Islamiyyah*, 307

24 Al-Khadimi, Nuruddin Mukhtar, *al-Maqasid al-Shar‘iyyah Ta‘rifuha – Amthilatuha – Hujiyyatuha*, 99

25 Al-Yubi, Muhammad Sa‘d bin Ahmad, *Maqasid al-Shari‘ah al-Islamiyyah wa ‘Alaqtuha bi al-Adillah al-Shar‘iyyah*, 447-448

26 Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa, *al-Muwafaqat*, 3: 7.

HALAL HARAM MAKANAN MENURUT IMAM SYAFI'I

Apabila ditinjau penetapan hukum-hakam makanan oleh Imam Syafi'i, didapati sandaran beliau ialah kepada metode fiqh beliau. Metode fiqh beliau ialah penetapan berdasarkan kepada *nas*, *ijmak* dan *qiyas*²⁷. *Qiyas* dalam konteks penggunaan di zaman itu merangkumi pelbagai dalil yang dipecahkan pada peringkat kemudian kepada istilah-istilah seperti *istishab*, *maslahah*, *sad alzhari'ah*, *uruf* dan lain-lain²⁸. Imam Syafi'i tidak membiarkan penetapan *maqasid* lepas bebas sebegitu sahaja tanpa garis panduan. Beliau telah mengikatnya dengan ikatan yang kuat iaitu antara yang penting ialah tidak bercanggah dan ada persamaan (*shabah*) dengan *usul*. Ikatan ini yang mengikat *m'ani* dan *maqasid* daripada perluasan penggunaan tanpa garis panduan yang jelas serta juga tidak pula terlalu tertutup²⁹. Dalam penetapan hukum makanan, pendekatan utama beliau adalah berpandukan kepada *nas* dan *istishab* iaitu apa yang asalnya tidak disebut tentang pengharaman, hukum adalah kekal

27 Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, *al-Risalah* (Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, 2013), 26.

28 Apabila dirujuk kepada kertas kerja dan buku-buku terkini yang membicarakan tentang metodologi fiqh Imam Syafi'i, kebanyakan pengkaji tidak menghadkan ijtihad beliau hanya berpandukan kepada empat dalil sahaja menurut pemakaian istilah semasa. Antaranya ialah tulisan bekas mufti Wilayah Persekutuan, Dato' Wan zahidi yang menyebut bahawa Imam Syafi'i turut menggunakan *maslahah* - Wan Zahidi Wan Teh, "Manhaj Fatwa Imam Syafi'i" (Seminar Manhaj Pengeluaran Fatwa Peringkat Kebangsaan, Institut Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa Sedunia (INFAD), 5-6 Disember 2006). Walaupun Dr Nu'man Jughaim hanya menyebut empat dalil sahaja yang digunapakai oleh Imam Syafi'i, tetapi beliau menjelaskan bahawa mafhum istilah yang digunapakai oleh Imam Syafi'i adalah luas merangkumi semua kaedah yang sampai kepadanya penetapan hukum syarak pada perkara yang tiada *nas* - Nu'man Jughaym, *Madkhal ila Mazhab al-Shafi'i* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011), 125. Begitu juga Dr Mustafa al-Khin, Dr Mustafa Dib al-Bugha dan Dr Ahmad Wifaq Mokhtar. Mereka menyebut pelbagai dalil yang digunapakai oleh Imam Syafi'i dan tidak terhad kepada empat itu sahaja. - Al-Khin, Mustafa, *Athar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyyah* (Beirut: Muassasah al-Risalah Nashirun, 2012), al-Bugha, Mustafa Dib, *Athar al-Adillah al-Mukhtalaf fiha* (Damsyik: Dar al-Qalam, 2013), Ahmad Wifaq Mokhtar, *Maqasid al-Shari'ah 'Inda al-Imam al-Shafi'i*.

29 Muhammad Nabil Ghanayim, "Maqasid al-Shari'ah 'inda al-Shafi'iyyah" dalam *Maqasid al-Shari'ah fi al-Mazhab al-Islamiyyah*, 259.

harus. Di dalam *al-Risalah*, Imam Syafi'i ketika membicarakan perkara-perkara *al-'am* di dalam al-Quran yang dikhususkan oleh al-sunnah antaranya ialah tentang halal haram makanan sebagaimana firman Allah ta'ala yang bermaksud: “Katakanlah (wahai Muhammad): Aku tidak dapati bahawa apa yang telah diwahikan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya melainkan kalau benda itu bangkai atau darah yang mengalir atau daging babi kerana sesungguhnya ia adalah kotor, atau sesuatu yang dilakukan secara fasik iaitu binatang yang disembelih atas nama yang lain daripada Allah....³⁰” (Al An'am :145).

Beliau menyebut bahawa ayat ini *di ihtimal* mengandungi dua makna iaitu tidak haram ke atas seseorang kecuali apa yang telah dikecualikan, dan yang kedua ialah *di ihtimal* dengan dikhususkan dengan *nas* daripada hadis di mana terdapat beberapa hadis yang melarang daripada memakan binatang buas³¹ yang mengkhususkan umum ayat di atas³². Di dalam *al-Umm*, Imam Syafi'i menyenaraikan beberapa garis panduan halal haram seperti berikut:

1- Asas halal haram *bahaim*³³, *dawab*³⁴ dan burung ialah dua perkara iaitu sesuatu yang haram berdasarkan kepada *nas* daripada hadis dan berdasarkan kepada dalil secara *jumlah* daripada al Quran yang menunjukkan haram binatang yang tidak tergolong dalam kategori *tayyibat* dan binatang ternak sebagaimana firman Allah yang bermaksud: “Dihalalkan

اضْطُرَّ فَمَنْ بِهِ لِحْيَتُهُ أَهْلٌ فَيَسْقَا أَوْ رَجُلٌ فَإِنَّهُ خَنْزِيرٌ لَحْمٌ أَوْ مَسْقُوحًا دَمًا أَوْ مَيْتَةً يَكُونُ أَنْ إِلَّا يَطْعَمُهُ طَاعِمٌ عَلَى مُحَرَّمًا إِلَيَّ أَوْجِي مَا فِي أَجْدُ لَا لَ 30 رَجِيمٌ غَفُورٌ كَرِيمٌ فَإِنَّ عَادٍ وَلَا بَاغٍ غَيْرُ

31 Hadisnya adalah daripada Abi Tha'labah yang berbunyi: نَ هِيَ الذِي ك ع أَب ذِي ك م أَب ذِي ك . *al-siba* ' adalah kata jamak kepada perkataan *al-subu* ' yang Hurayrah yang berbunyi: لِمَ ح بَاغِ ال م أَب ذِي ك . *al-siba* ' adalah kata jamak kepada perkataan *al-subu* ' yang bermaksud: setiap yang ada taring dan menyerang manusia dan binatang lain serta memburunya untuk dijadikan makanan. Begitu juga dengan burung yang mempunyai kuku yang tajam (seperti helang) – Ibrahim Mustafa et. Al, *al-Mu'jam al-Wasit* (Istanbul: al-Maktabah al-Islamiyyah, t.t.), 414.

32 Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, *al-Risalah* , 91-92.

33 Binatang berkaki empat kecuali yang tergolong dalam kalangan binatang buas.

34 Segala jenis binatang

kepada kamu binatang ternak....”³⁵ dan firman Allah yang bermaksud: “Dihalalkan kepada kamu yang baik-baik...”³⁶. Orang Arab mengharamkan sesuatu kerana ia adalah kotor (*khabaith*) dan menghalalkan sesuatu yang *tayyibat*, maka dihalalkan kepada mereka *tayyibat* dan diharamkan *khabaith* sebagaimana firman Allah yang bermaksud: Dan diharamkan kepada mereka benda-benda kotor³⁷. Difahami daripada kata-kata ini ialah segala binatang yang baik termasuk dalam kategori *tayyibat* kecuali yang ada tegahan daripada *nas* atau binatang itu boleh membawa kemudaratan. Begitu juga segala yang kotor adalah haram walaupun tidak ada *nas* yang mengharamkan seperti tahi, ulat dan air kencing kerana ia termasuk di dalam kategori *khabaith*³⁸.

3- Berdasarkan kepada garis panduan 1 dan 2 di atas, beliau merumuskan bahawa apa yang dimakan oleh orang Arab adalah halal dan apa yang mereka tidak makan adalah haram. Ini kerana al-sunnah memperakui perbuatan mereka memakan dan tidak memakan tersebut. Orang Arab tidak memakan anjing, serigala, singa dan harimau. Mereka memakan *dubu* dan ia adalah halal berdasarkan kepada hadis bahawa *dubu* boleh diburu dan dimakan.

36 - الطَّيِّبَاتُ لَكُمْ أَجَلٌ Surah al-Maidah 5:5

38 Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, *al Umm* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2014). , 2:377-378.

ة ذال العقول كلبه إفا – Hadis riwayat Ibn Majah, Kitab al-Manasik, Bab ma Yaqtul al-Muhrim, no. hadis 3087.

40 Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, *al Umm*, 2:378

Mereka juga makan *dab*, arnab, *wabr* dan musang. Mereka tidak memakan tikus, jengking, ular, helang, gagak, dan lain-lain⁴¹. Penulis berpandangan bahawa rumusan inilah adalah berdasarkan kepada *al istiqla'* iaitu apa yang dimakan oleh orang Arab adalah daripada *tayyibat* dan apa yang mereka tidak makan termasuk dalam *khabaith*.

4- Ditegah daripada memakan binatang yang *Jallalah* sehingga diberi makan dengan makanan yang bersih. Beliau menyebut proses *istibra'* unta berdasarkan pendapat-pendapat yang ada ketika itu ialah dengan bilangan empat puluh malam, kambing kurang daripada itu dan ayam dalam jangka masa tujuh malam. Semuanya itu kembali kepada perubahan daripada keadaan yang tidak disukai kepada fitrah asal binatang tersebut⁴².

5- Asal sesuatu yang dimiliki oleh manusia daripada makanan dan minuman terbahagi kepada dua iaitu yang pertama ialah yang ada *ruh*. Terdapat yang halal dan yang haram daripada kategori ini. Kategori yang kedua ialah yang tiada *ruh*. Semua makanan daripada kategori ini adalah halal kecuali jika dicampur dengan yang haram atau dijadikan suatu yang memabukkan dan juga yang mengandungi racun yang membunuh. Pada pandangan beliau tiada *rukhsah* dalam meminum suatu yang beracun sama ada untuk berubat atau tujuan lain sedikit ataupun banyak, dicampurkan atau tidak dicampurkan kerana beliau khuatir ke atas orang yang meminum dan orang yang memberi minum akan membunuh dirinya atau membunuh orang yang diberi minum. Walaupun ada pendapat yang mengatakan tidak boleh diminum yang tidak dicampur dan boleh diminum yang sedikit yang boleh mendatangkan manfaat, tetapi kerana beliau telah mendengar kematian orang yang meminum kerana sedikit walaupun ada yang tidak menyebabkan beliau lebih cenderung kepada tidak memberikan *rukhsah*⁴³.

6- Dalam keadaan *darurah*, halal dimakan bangkai, darah mahupun daging babi. Juga tidak mengapa sekiranya seseorang mengambil yang haram sebagai bekalan. Apabila dijumpai yang halal, hendaklah dibuang yang haram tersebut⁴⁴.

41 Ibid., 2:378-379.

42 Ibid, 2:380.

43 Ibid., 2:388

44 Ibid., 2: 396-397.

ANALISIS HALAL HARAM MAKANAN MENURUT IMAM SYAFI'I DARI PERSPEKTIF *MAQASID AL-SHARI'AH*

Berdasarkan perbincangan hukum halal haram makanan menurut Imam Syafi'i di atas, jelas bahawa beliau telah melakukan aplikasi *maqasid al-shari'ah* di dalam penetapan hukum halal haram makanan. *Maqasid* yang dipandu dengan *nas* sama ada al-Quran ataupun al-sunnah di samping penggunaan akal dalam memahami maksud *nas*. Jika diteliti kepada kaedah ijtihad beliau dalam isu makanan halal ini, pencapaian *maqasid* dipandu oleh dalil-dalil syarak iaitu penetapan hukum sama ada berdasarkan *nas*, *istishab*, *qiyas*, *istiqra'*, *uruf* dan *maslahah*. *Nas* meletakkan prinsip asas secara *kulliy* iaitu segala yang *tayyibat* adalah halal dan segala yang *khabaith* adalah haram. Di samping itu, *nas* juga menjelaskan beberapa hukum *juziyy* iaitu pengharaman beberapa makanan dan minuman yang termasuk dalam kategori *khabaith*. Ijtihad beliau juga menunjukkan kepada keluasan hukum dalam makan dan minum. Berdasarkan kepada *istishab*, harus memakan atau meminum apa sahaja yang baik yang tergolong di dalam kategori *tayyibat*. Keluasan ini adalah salah satu bentuk *maslahah* kepada manusia kerana ia menghilangkan kepayahan (*raf' al-haraj*). Apa sahaja yang tidak disebut oleh *nas*, perlu ditentukan status halal atau haram dengan dikenal pasti sama ada ia tergolong di dalam kategori *tayyibat* atau sebaliknya *khabaith*. Kaedah penentuan itu ialah melalui *istiqra'* dan uruf sebagaimana Imam Syafi'i menilai apa yang dimakan oleh orang Arab dan tiada tegahan daripada Nabi s.a.w. adalah termasuk di dalam *tayyibat* dan apa yang tidak dimakan oleh mereka termasuk di dalam *khabaith*. *Tayyibat* dan *khabaith* yang difahami daripada kenyataan Imam Syafi'i tidak terhad kepada item-item yang disebut secara khusus dalam hukum-hukum *juziyyat*, bahkan melalui *istiqra'* merangkumi dalil-dalil yang tidak mempunyai hubungan secara langsung dengan makanan seperti hukum membunuh mahupun membunuh diri seperti haramnya racun. Justeru, segala yang bahaya dan boleh memudaratkan diri adalah haram. Imam Syafi'i juga menyebut tentang pemakaian *maslahah daruriyyah* yang menjadi perkara utama yang perlu dijaga pada tingkat-tingkat *maslahah*. Makanan yang haram menjadi halal pada keadaan *darurah*. Ia diaplikasi pada keadaan di mana satu makanan yang haram pada keadaan biasa bertukar halal dalam keadaan tertentu. Ukuran penentuan halal haram pada saat *darurah* adalah berdasarkan kepada pertimbangan antara *maslahah* dan *mafsadah*. Makanan yang haram menjadi halal ketika meninggalkan pengambilannya lebih mudarat daripada mengambilnya⁴⁵.

45 Imam al-Suyuti menyebut: عَزَّهَا قَصَا عَدَم طِشْ اِتْ طُوْ اَلْمُ خَبْ اِبْ اِوْتِ اَلْضَ – maksudnya: perkara yang darurat mengharuskan perkara yang ditegah dengan syarat perkara darurat itu lebih mafsadah daripada perkara yang dilarang – al-Suyuti, 'Abd. al-Rahman bin Abu Bakr, *al-Ashbah wa al-Nazair* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 167.

KESIMPULAN DAN PENUTUP

Imam Syafi 'i adalah orang pertama yang meletakkan ilmu *Maqasid al-Shari'ah* dalam bentuk karya. Analisis daripada ijtihad beliau dalam penetapan halal haram makanan, jelas menunjukkan beliau telah menerapkan pemakaian *maqasid* tersebut. Pengukuran *maqasid* dipandu oleh *nas* dan akal. Gabungan *nas* dan akal itu juga membentuk metode fiqh beliau. Daripada metode fiqh beliau ini difahami prinsip asas dalam penetapan halal haram makanan iaitu yang *tayyibat* adalah halal, manakala yang *khabaith* dan memudaratkan adalah haram. Pada ketika *darurah*, yang haram bertukar menjadi halal kerana menjaga *maslahah*. Dalam konteks semasa, perkembangan sains dan teknologi membantu meluaskan lagi ruang penentuan *tayyibat* dan *khabaith* melalui pengukuran berasaskan kajian dan penyelidikan saintifik. Makanan yang tidak ada di zaman Imam Syafi'i atau tidak ada di tanah Arab, boleh ditentukan halal haram berdasarkan prinsip yang telah digariskan. Bahkan, beberapa makanan yang ada yang tidak disebut oleh *nas*, yang telah dihukum haram atau halal oleh Syafi'iyah atau ulama' mazhab lain berpandukan kajian *tayyibat*, *khabaith* dan memudaratkan di zaman tersebut boleh dinilai kembali hukum halal haram dengan penilaian baru berdasarkan kepada perkembangan sains dan teknologi⁴⁶ tanpa mengabaikan prinsip-prinsip penetapan yang lain khususnya yang telah disebut oleh *nas* dalam mendatangkan *maslahah* dan menolak *mafsadah*.

46 Prof. Dr. Mahmood Zuhdi pernah membincangkan tentang keperluan menilai kembali hukum fiqh kesan daripada perkembangan sains dan teknologi. Antaranya ialah hukum makan ulat buah.
<http://www.addeen.my/index.php/rohani/hukum/item/146-makan-ulat-dalam-buah>, di akses pada 16 Sep. 2016.

RUJUKAN

- Abi al-Hasan, Muslim ibn al-Hajaj, *Sahih Muslim* (Kaherah: Dar al-Ghad al-Jadid, 2007).
Abi al-Husain Ahmad bin Faris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah* (Beirut: Dar al Jil, t.t.).
Ahmad Wifaq Mokhtar, *Maqasid al- Shari'ah 'inda al-Imam al-Shafi'i* (Mesir: Dar al- Salam, 2014).
Al-Bugha, Mustafa Dib, *Athar al-Adillah al-Mukhtalaf fiha* (Damsyik: Dar al-Qalam, 2013).
Al-Ghazali, Abu Hamid, *al-Mustasfa fi 'Ilm al-Usul* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996).
Al-Khadimi, Nuruddin Mukhtar, *al-Maqasid al-Shar'iyyah Ta'rifuha – Amthilatuha – Hujiyyatuha* (Riyad: Kunuz Eshbelia, 2003).
Al-Khin, Mustafa, *Athar al-Ikhtilaf fi al-Qawa'id al-Usuliyyah* (Beirut: Muassasah al- Risalah Nashirun, 2012).
Al-Marbawi, Muhammad Idris Abd. Rauf, *Kamus Idris al-Marbawi* (Kuala Lumpur: Darul Nu'man, 1998).
Al-Mu'jam al-'Arabi al-Asasiy (t.tp: al-Munazamah al-'Arabiyyah li al-Tarbiyyah wa al-Thaqafah wa al-'Ulum, t.t.).

Al-Qazwini, Muhammad bin Zaid, *Sunan Ibn Majah* (Kaherah: Dar Ibn al Haitham, 2005).

Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, *al-Umm* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2014).

Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, *al-Risalah* (Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah, 2013).

Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa, *al-Muwafaqat* (Kaherah: Dar al-Ghad al-Jadid, 2011).

Al-Suyuti, 'Abd. al-Rahman bin Abu Bakr, *al-Ashbah wa al-Nazair* (Beirut: Dar al- Kutub al-'Ilmiyyah, 1998).

Al-Yubi, Muhammad Sa'd bin Ahmad, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah wa 'Alaqtuha bi al- Adillah al-Shar'iyyah* (Riyad : Dar al-Hijrah, 1998).

Al-Zuhayli, Wabwah, *Nazariyyah al-Darurah al-Shar'iyyah* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1997).

Ibn 'Ashur, Muhammad Tahir, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah* (Jordan: Dar al- Nafais, 2011).

Ibrahim Mustafa et. Al, *al-Mu'jam al-Wasit* (Istanbul: al-Maktabah al-Islamiyyah, t.t.).

Mahmood Zuhdi, "Mazhab Syafi'i di Malaysia: Sejarah, Realiti dan Prospek Masa Depan", *Jurnal Fiqh*, No.4 (2007).

Malaysian Standard, *Halal Food – Production, Preparation, Handling and Storage – General Guidelines* (Department of Standard Malaysia, 2009).

Mohamad Aizat Jamaludin, Mohd Anuar Ramli & Suhaimi ab Rahman, "Ijtihad Kontemporari Dalam Pembinaan Fiqh Kepenggunaan Semasa Di Malaysia," dicapai pada 7 Nov 2014, https://www.academia.edu/4366974/Ijtihad_Kontemporari_Dalam_Pembinaan_Fiqh_Kepenggunaan_Semasa_Di_Malaysia

Muhammad Nabil Ghanayim, "Maqasid al-Shari'ah 'inda al-Shafi'iyyah" dalam *Maqasid al-Shari'ah fi al-Mazhab al-Islamiyyah* (London: Muassasah al- Furqan li al Turath al-Islami, 2012).

Nu'man Jughaym, *Madkhal ila Mazhab al-Shafi'i* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011).

Wan Mohd Nasir bin Wan Abd Wahab, *Pengenalan Asas kepada Maqasid Syariah* (Shah Alam: PSN Publications, 2012).

Wan Zahidi Wan Teh, "Manhaj Fatwa Imam Syafi'i" (Seminar Manhaj Pengeluaran Fatwa Peringkat Kebangsaan, Institut Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa Sedunia (INFAD), 5-6 Disember 2006). <http://www.addeen.my/index.php/rohani/hukum/item/146-makan-ulat-dalam-buah>.